

ШАХМАНОВА БУРЛИЯТ ГЕБЕКОВНА

**МОРАЛЬНО-ЭТИЧЕСКИЙ КОНЦЕПТ
«СОВЕСТЬ» В КУМЫКСКОЙ И РУССКОЙ
ЯЗЫКОВЫХ КАРТИНАХ МИРА
(на материале фразеологических
и паремиологических единиц)**

10.02.02 – языки народов Российской Федерации:
тюркские (кумыкский) языки
10.02.01 – русский язык

Автореферат
диссертации на соискание учёной степени
кандидата филологических наук

Махачкала – 2008

Работа выполнена в Государственном образовательном учреждении
высшего профессионального образования
«Дагестанский государственный университет»

Научный руководитель:
доктор филологических наук профессор
Гаджихмедов Нурмагомед Эльдерханович

Официальные оппоненты:

доктор филологических наук профессор
Керимов Керим Рамазанович

кандидат филологических наук доцент
Терехова Нелли Владимировна

Ведущая организация:

Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы
Дагестанского научного центра РАН

Защита состоится 15 апреля 2008 г. в 14.00 часов на заседании диссертационного совета Д. 212.053.05 по защите диссертаций на соискание учёной степени доктора филологических наук в Дагестанском государственном университете по адресу: 367025. Республика Дагестан, г. Махачкала, ул. М. Гаджиева, 37, ауд. № 314

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА КГУ

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке государственного университета.



0000437365

Автореферат разослан «14» апреля 2008 г.

Учёный секретарь
диссертационного совета

Р. Г.

Р.Г. Эльдарова

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Проблеме изучения концептов в современной науке уделяется большое внимание. Это связано с повышенным интересом учёных к вопросам природы языковых единиц, их функционирования и способности хранить и транслировать через поколения культурную информацию. Концепты представляют собой сложные и многоаспектные явления, о чём свидетельствует обширный фактический материал, накопленный в науке на сегодняшний день.

Актуальность диссертационного исследования обусловлена интенсивным развитием в последнее десятилетие лингвокультурологии как науки в плане конкретизации и совершенствования её основополагающих теоретических положений и в отношении осуществления частных описаний отдельных языковых фактов. Лингвокультурология в соответствии с общей тенденцией современного языкознания рассматривает явления языка в тесной связи с человеком, его духовной и практической деятельностью. Основным постулатом этой науки является изучение в органическом единстве менталитета и культуры этноса. Тема национально-культурной специфики является достаточно традиционной для исследований в области фразеологии. Изучение национальной специфики и универсальных свойств фразеологии различных языков в настоящее время приобретает особую актуальность в связи со стремлением фразеологов объективно определить границы её межъязыковых связей.

Объект исследования – эмоциональный концепт *намус* «совесть», раскрывающий нравственный мир человека.

Предмет исследования – содержание и функционирование этического (эмоционального) концепта *намус* «совесть» и способы его вербализации во фразеологических единицах и паремиях кумыкского и русского языков.

Цель работы – описать концептосферу *намус* «совесть» на материале кумыкских и русских фразеологизмов и паремий, что подразумевает реконструкцию и сопоставление двух языковых картин мира.

Общая цель определяет постановку конкретных исследовательских задач: а) описать концепт *намус* «совесть» и выявить этническую специфику его осмысления кумыкским и русским сознанием; б) осуществить лексикографический и семантический анализ концепта *намус* «совесть», определив особенности соответствующего понятия в данных культурах; в) установить круг понятий, соотносительных с концептом *намус* «совесть», и описать знание о них, закодированное во фразеологических и паремических единицах языка; г) выявить соответствие или несоответствие между этическими категориями, представленными во

фразеологии и паремиологии; д) рассмотреть, свойственны ли выявленные на материале сопоставления черты сходства и различия картин мира в целом; е) на основе сопоставительного анализа описать сходства и различия в языковых концептуализациях мира и в проявлении менталитета двух народов; ж) исследовать особенности вербализации концепта в сопоставляемых языках.

Указанные задачи предопределили набор общих методов исследования и конкретных приемов, используемых в данной работе. Основным является метод системного функционально-семантического анализа, основанный на наблюдениях за функционированием языковых единиц, описательный и контрастивный методы, а также метод свободного ассоциативного исследования. Специфика исследуемого материала обусловила необходимость смыслового, или «интерпретационного» метода толкования концепта *намус* «совесть».

Рабочая гипотеза исследования состоит в том, что семантический анализ паремий и фразеологизмов о нравственном мире человека позволяет раскрыть содержание наиболее значимых концептов, вербализируемых средствами данного языка, и выявить ассоциативные связи между ними.

Научная новизна исследования состоит в комплексном подходе к изучению универсальных и национально-специфических особенностей репрезентации морально-этических концептов во фразеологическом и паремиологическом фондах языка с применением собственно лингвистического анализа, прежде всего, семантического, стилистического и лингвокультурологического, а также выбором объекта изучения концепта *намус* «совесть», который до сих пор не являлся предметом исследования в кумыкском языке.

Методологической и теоретической основой исследования послужили труды Ю.Д. Апресяна, Н.Д. Арутюновой, С.А. Аскольдова, В.В. Виноградова, Л. Вайсгербера, А. Вежбицкой, С.Г. Воркачёва, В. Фон Гумбольдта, В.И. Карасика, Е.С. Кубряковой, Д.С. Лихачёва, В.В. Колесова, А.А. Потебни, Э. Сепира, Ю.С. Степанова, В.Н. Телии и др.

Особое значение имели исследования по кумыкскому и дагестанским языкам А.З. Абдуллаевой, Н.Э. Гаджихамедова, Н.Х. Ольмесо́ва, А.Г. Гюльмагомедова, У.М. Батырмурзаевой, К.Х. Даи́бовой, К.Р. Керимова, М.И. Магомедова, Д.С. Самедова, М.Д. Самедова, М-Ш.А. Исаева и др.

Материал исследования был получен методом симптоматической выборки из кумыкских и русских фразеологических словарей и сборников пословиц и поговорок, раскрывающих нравственный мир человека. Иллюстративный материал получен от информантов, использованы при-

меры из произведений-оригиналов кумыкских прозаиков и их переводы на русский язык.

Теоретическая значимость работы определяется разработкой методики контрастивного исследования отдельного фрагмента двух национальных концептосфер на материале фразеологических единиц и паремий; исследованием специфики выражения морально-этических ценностей и оценки во фразеологических единицах и паремиях; изучением особенностей вербализации концепта в сопоставляемых лингвокультурах.

Практическая ценность работы заключается в возможности применения разработанного аппарата исследования для анализа фразеологического и паремического материала различных языков. Полученные результаты могут быть использованы на курсах по сопоставительному языкознанию, фразеологии, в спецсеминарах по лексикологии и переводоведению.

На защиту выносятся следующие положения:

1. Фразеологические единицы и паремии – один из ценнейших источников информации о содержательности морально-этических концептов и ассоциативных связей между ними в сознании носителя языка.

2. Семантический анализ фразеологических единиц и паремий позволяет описать признаки интерпретационного поля соответствующего фрагмента национальной концептосферы.

3. Способы объективации морально-этических концептов в кумыкских и русских фразеологических единицах и паремиях обнаруживают ряд сходств и различий, связанных с содержанием представленных в них этических ценностей.

4. Универсальное во фразеологизмах и паремиях о нравственном мире человека в сопоставляемых языках свидетельствует об общезначимом характере репрезентируемых ими ценностей. Специфика проявляется в некоторых приоритетах отношения к окружающей действительности, в выборе образа, лежащего в основе фразеологической единицы или паремии, и языковых средств его репрезентации.

5. В кумыкской и русской языковых картинах мира концептуализация мира характеризуется значительным сходством. В обеих языковых картинах содержится в значительной степени одинаковое знание об одних и тех же сторонах действительности и отражается одинаковое видение этого знания.

6. Отличительной чертой кумыкской языковой картины мира является большее количество пословиц без переносного значения по сравнению с русским материалом. В кумыкских паремиях отражён менталитет различных социальных слоёв, в них менее широко, чем в русских паремиях, представлена метафора.

Апробация работы. Основные результаты исследования обсуждались на расширенном заседании кафедры русского языка в национальной школе Дагестанского государственного университета, научных итоговых конференциях преподавателей и аспирантов ДГУ (Махачкала, 2005-2007), Всероссийской научно-практической конференции «Русский язык в Дагестане: лингвистические, лингвокультурологические и этнолингвистические проблемы функционирования и развития» (Махачкала, 2007), теоретических семинарах лаборатории «Лингвистических исследований» ДГУ, Всероссийской научно-практической конференции «Русский язык в Дагестане: проблемы межкультурной коммуникации» (Махачкала, 2007), Всероссийской научной конференции «Русский язык как язык межнационального общения в образовательном, научном и культурном пространстве полиэтнической России» (Магас, 2007). Основные положения работы отражены в 9 публикациях по теме диссертации.

Структура и объём работы определяются поставленными целями и задачами. Работа состоит из введения, двух глав, заключения, библиографического списка использованной литературы, списка словарей и источников цитированных примеров. В первой главе содержится обзор работ, связанных с проблематикой исследования, описываются понятия языковой картины мира, менталитета, концептосферы, определяются основные исходные посылы исследования языковых картин мира. Во второй главе проводится анализ одного из фрагментов кумыкской и русской языковых картин мира – концепта *намус* «совесть», устанавливаются черты сходства и различия в кумыкской и русской концептуализациях, в национальном менталитете.

В **заключении** подводятся итоги работы и обобщаются результаты исследования.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** обосновывается выбор темы, актуальность, определяются цель и задачи исследования, раскрываются научная новизна, теоретическая и практическая значимость, формулируются основные положения, выносимые на защиту. Введение содержит также сведения о методах и материале исследования, апробации и её результатов.

Первая глава «Теоретические основы лингвокультурологии и языковая картина мира» посвящена проблеме отражения духовного мира человека в языке. Исследования в этом направлении получают различные названия: языковая картина мира, культурная картина мира, лингвокультурология, языковое мышление, менталитет и т.д.

Язык не только отражает культуру своего народа, его социальное устройство, менталитет, мировоззрение, но и хранит накопленный им

социокультурный пласт, который служит важнейшим и эффективнейшим способом формирования следующих поколений, то есть инструментом культуры [Тер-Минасова 2000: 87]. Семантика языкового знака отражает наивное понятие о вещи, свойстве, действии, процессе, событии и т.п.» [Апресян 1995в: 56]. Специфические особенности национального языка создают для носителей этого языка специфическую окраску этого мира, обусловленную национальной значимостью предметов, явлений, процессов, избирательным отношением к ним, которое порождается спецификой деятельности, образа жизни и национальной культуры данного народа [Маслова 2004: 66].

Таким образом, язык связан со всей деятельностью человека во всех сферах. Язык важен для национального развития.

Под языковой картиной мира в лингвокультурологии понимается система ценностных ориентаций, закодированная в ассоциативно-образных комплексах языковых единиц и восстанавливаемая исследователем через интерпретацию этих ассоциативно-образных комплексов посредством обращения к обусловившим их знакам и концептам культуры [Опарина 1999: 32]. Под языковой картиной мира в лингвистике традиционно понимается совокупность знаний о мире, которые отражены в языке, а также способы получения и интерпретации новых знаний. При таком подходе язык может рассматриваться как определенная концептуальная система и как средство оформления концептуальной системы знаний о мире.

Следовательно, языковая картина мира, исторически сложившаяся в обыденном сознании данного языкового коллектива и отражённая в языке совокупность представлений о мире, определённый способ концептуализации действительности.

Языковая картина мира отражает реальность через культурную картину мира [Тер-Минасова 2000: 46]. Вопрос о соотношении культурной (понятийной, концептуальной) и языковой картин мира чрезвычайно сложен и многопланов. Его решение сводится к различиям в преломлении действительности в языке и в культуре. Если язык и культура тесно взаимосвязаны, то культурная картина мира будет отражать реальную картину через призму понятий, сформированных на основе представлений человека, полученных с помощью органов чувств и прошедших через его сознание, как коллективное, так и индивидуальное.

Различие культур полиэтничного Дагестана и России огромно из-за вхождения культур русского и дагестанского народов в разные культурные ареалы, определённые влиянием на Россию западной культуры, а на Дагестан – восточной, с одной стороны, и соответственно влиянием христианства и мусульманства, с другой [Гаджихмедов 2004: 6]. Существует общеизвестное положение, согласно которому многочисленные

языки мира - это различные пути, способы духовного освоения действительности, в основе которых лежат одинаковые принципы человеческого мышления, ведущие к адекватному постижению реальности. Но поскольку язык является одной из форм мышления, то носители разных языков отличаются друг от друга и формами своего языкового мышления. Так, у носителей кумыкского языка, как одного из представителей тюркских языков наблюдается относительно ярко выраженное (по сравнению с носителями русского языка) предметно (субстанционально)-функциональное, а также образное (детализирующе-функциональное) языковое мышление [Колшанский 1990: 15].

Языковая картина мира в разных языках представляется в принципе разными способами, обусловленными особенностями языковой формы мышления. В кумыкском языке, входящем в состав тюркских языков, - языков «именного» (субстанционально-функционального), агглютинативного строя (строю, обусловленного моделью традиционно-фиксированного порядка слов «зависимое слово / языковой элемент + главное слово / языковой элемент») объективная картина мира репрезентируется детерминативными функциональными («динамическими подстраивающимися») языковыми системами. В русском же языке такая картина представляется специализированными («неподстраивающимися») системами [Мельников 1971: 121]. Языковое представление мира рассматривается как языковое мышление. Языковое мышление – представление мира в языке и с помощью языка. Это языковое представление или отражение мира [Серебренников 1970: 9-93].

Следовательно, каждый язык уникален, и способ мышления народа, говорящего на том или ином языке, определяется данным языком. Поэтому уникален и способ мышления каждого народа. Каждый язык строит свою культуру, соотносясь с потребностью обрести духовную гармонию между собой и окружающим его миром. Менталитет, как социокультурное образование, формируется наличными условиями бытия, географическими и климатическими условиями, этническими взаимодействиями, историческими событиями, происходившими в жизни народа. В полилингвокультурном пространстве Дагестана человек является носителем двух ментальностей – «своей» и «чужой». В рамках определённой культурной парадигмы один из ментальных модусов, как правило, доминирует, выступая её культурообразующим фактором.

Постигая через лексические и грамматические особенности языка менталитет и культуру другого народа, билингвы обретают дар смотреть на мир глазами русских, что не может не сказаться на их менталитете и социокультурных идеалах.... Национально-русский билингвизм стал характерной особенностью коммуникации и языкового поведения дагестанцев [Гаджихамедов 2004: 11-12].

Каждое поколение русского и дагестанского народа накапливало наблюдения над миром, общественными и семейными отношениями людей, и эти наблюдения, знания и опыт отражали в произведениях устного народного поэтического творчества. И, пожалуй, мы можем смело утверждать, что ни в каком другом жанре фольклора народная жизнь не отражена так широко и многогранно, как в паремиях. В паремиях раскрываются подлинные черты народного характера, его история, мироощущение, его общественная жизнь, бесконечное многообразие человеческих отношений. Они также усиливают экспрессивность заключённого в них сущностного значения. Фразеологические единицы, воспринимаемые как «свёрнутые» культурные тексты, являют собой важную составляющую «языка культурных концептов» [Арутюнова 1997: 60] и служат источником культурологического изучения концептов, сложившихся в народном сознании.

Описание концепта – это описание всех, языковых и неязыковых, единиц концептуального поля: внутренней формы слова, парадигматических отношений, деривационных связей, коннотаций, типовой (узальной) сочетаемости слова, его ассоциативных связей [Попова, Стёрнин 1999: 11], а также культурных особенностей денотатов (этнографических, исторических, культурно-символических и т.д.).

С учётом вышесказанного очевидным представляется тот факт, что взгляд на мир, который объективируется языковыми средствами, в том числе в пословицах и фразеологических единицах, или свойственный языку способ концептуализации действительности, с одной стороны, универсален, с другой, – национально специфичен.

Во второй главе «Морально-этический концепт *намус* «совесть» в кумыкской и русской языковых картинах мира» проводится анализ одного из фрагментов кумыкской и русской языковых картин мира.

В разделе «Фразеологизмы и паремии с категорией *намус* «совесть», «честь»» прослеживается анализ одного из универсальных этических концептов в кумыкском и русском языках – концепта *намус* «совесть». Содержательной основой концепта «совесть» в кумыкской языковой картине мира является лексема *намус*. На формирование и развитие «совести» влияют национальный колорит, обычаи, традиции и т.д., связанные с воззрениями представителей кумыкского и русского менталитета. Концепт *намус* «совесть» связан с большим количеством этических понятий, которые своей специфичностью дают возможность с иного ракурса взглянуть на проблему ментального сознания. Так, понятие *намус* «совесть» всегда обусловлено общественными отношениями, нравами той или иной социальной среды. Например, *Намусунгну яшлайын сакъла, опурагъынны янгылайын* (букв.: «совесть береги смолodu, пла-

тье – снову»). В русском языке этой паремии соответствует пример «Береги платье снову, а честь смолоду». Эта паремия в обоих языках указывает на принадлежность «совести», «чести» человеку изначально, являясь приобретёнными качествами человека. И поэтому их нужно беречь, чтобы не потерять. «Честь», как и другие категории этики, приобретается и накапливается годами. Потерять «честь» легко, а восстановить или приобрести практически невозможно. Так, в основе нравственности лежит признак «вечности». В русской пословице категория «честь» выступает как компонент концепта «совесть». При отождествлении с кумыкской паремией категория *честь* выражается понятием «совесть» - *намус*. Но в кумыкском языке *намус* «честь», не имея прямого эквивалента, представляет собой концепт «совесть», который является уникальным по частоте употребления в сфере общественной жизни кумыкского народа. Эта паремия в рассматриваемых языках актуализируется в значении «принадлежность». В кумыкском языке данное значение передается грамматически при помощи аффикса принадлежности - *намус+унг+ну* «свою честь». Форма 2 лица ед.ч. указывает на принадлежность существительного с абстрактным значением (качества) конкретному лицу. В кумыкском языке значение более конкретизируется, чем в русском. В качестве аналога «совести» - «чести» в сложной конструкции предложения используется предмет быта - платье (*опурагъынгны*), который является атрибутом внешнего мира человека, одним из основных составляющих его внешний облик. Этот факт, на наш взгляд, наиболее интересен, так как одежду человек приобретает в процессе жизни. Лексема *опурагъынгны* также более конкретизирована в кумыкском варианте. «Совесть» и «честь» сравниваются с платьем. Этому мы находим следующее объяснение: в кумыкском языке, в отличие от русского языка, имя существительное имеет категорию принадлежности. Так, морфологические показатели, т.е. аффиксы принадлежности (2 л. ед.ч.) в лексемах *намус→унг→ну* (свою совесть), *опурагъ→ынг→ны* (свое платье) в кумыкском языке указывают на принадлежность признака и предмета кому-либо (обладателю). Эти показатели поссесивности не имеют аналогов в русском языке. Следует отметить, что помимо такого различия, глагол *береги* требует винительного падежа в русском языке и совпадает с винительным падежом в кумыкском языке. И таким образом в обоих языках существительные в винительном падеже выражают прямой объект. В обоих языках паремии представляют собой лексические варианты. В структурном плане данные паремии в обоих языках представлены обобщённо-личными предложениями неполной структуры с использованием инверсии. В них глагольный компонент выражен формой 2 л. ед.ч. повелительного наклонения. Парадигматика фразеологизма *намусунгу сакъла* «береги честь» в составе паремии охватывает категорию

времени, связанную с незавершённостью действия, направленного на будущее. В разговорной речи представителя кумыкской лингвокультуры функционирует ещё один вариант этого фразеологизма *Яшдан сакълар абурун* (о разумном человеке) (букв.: «с детства будет беречь честь»). В данном случае разум апеллирует к сохранению «честь», как атрибута «совести».

В русской языковой картине мира имеется ещё один лексико-грамматический вариант «Береги честь смолоду, а здоровье под старость» или же синонимичный пример «Есть честь – береги, а нет – не напрашивайся», которого в кумыкском языке нет.

«Честь», как компонент «совести» в русском языке, выступает неотъемлемым качеством человека, как *намус* в кумыкском языке. Об этом свидетельствует пример *Адамны эдеби алтындан артыкъдыр* и их лексические варианты *Адамны эдеби алтындан яхшы* // «Честь дороже золота» или же «Честь человека дороже золота». Как видим, в кумыкской языковой картине категория «честь» выражена лексемой *эдеп*, которая является одной из составляющих компонентов концепта «совесть». Ср.: «Совесть человека дороже золота // лучше золота». В вышеприведённых примерах *совесть* и *честь* сравниваются с «золотом» (*алтын*). *Намус инсанны къаны багъасыдыр* (букв.: «совесть равноценна крови человека»). Отметим, что в данном случае проявляется сильная экспрессия высказываемого. Аналогичен кумыкский пример *Акъчаны аяма, намусну ая*, где «совесть» во всех вышеприведённых случаях актуализируется в значении «ценность». В сознании кумыка *намус* обладает большей ценностью, чем материальные блага.

«Совесть», как «ценность», прослеживается и в следующих примерах *Намусунг сатма, атынг сат* (букв.: «совесть не продавай, имя продай»); *Намусну сатып алмай* (букв.: «совесть не покупают (совесть не продаётся)»); *Дюньяны малын берсе де, намусунгну сатма* и его лексический вариант *Дюньяны малын берсе де, вёре, намусунгну, абурунгну тас этме* (букв.: «ни за какие богатства мира, совесть не продавай»). Для сохранения совести требуется наличие внимательности. Нравственная ценность представляется выше любых естественных благ.

Таким образом, «совесть» нельзя купить, но существует возможность продажи. «Совесть», как внутреннее качество человека, дороже его имени, дороже всех сокровищ земли.

Признаки «совести» не могут быть оценены: одно её присутствие уже осознаётся как положительное качество (совестливый человек // *намуслу адам*), а отсутствие – как отрицательное качество (бессовестный человек // *намуссуз адам*), где последнее прилагательное имеет ярко выраженную экспрессивную окраску – негативную, ироническую. Так, отсутствие «совести» выражается лексемой *намуссуз* // *бессовестный* и

в паремиях *Намуссузгъа аш гъарам* (букв.: «бессовестному хлеб недозволен»), *Алтын уьйден жан татли, намуссузгъа ата-анадан мал татли* (букв.: «человек слаще золота, бессовестному роскошь слаще родителей»). Отметим, что в восточном менталитете вообще, и в дагестанском, в частности, *гъарам* означает недозволенное, запрещённое. Так, в первом примере прослеживается влияние религиозных воззрений кумыкского народа. В основу семантики паремии легло значение «запрета». Бессовестный человек считается недостойным. Следует отметить, что лексема *намуссузгъа* «бессовестному» меньше связана с концептом «совесть». Больше прослеживается отождествление с нетрудолюбивым, ленивым человеком. Аналогичной является русская паремия «Кто не работает, тот не ест». В данном примере выявляется сема «труд». Во втором же примере проявляется оппозиция *хорошо/плохо* посредством сравнения с материальными благами и родителями – культ последних особенно характерен для кумыкского менталитета, при этом используется сравнительная степень наречия, образованного от положительной степени «слаще». Но лексический компонент *татли* «сладкий», выраженный качественным прилагательным, в паремии не имеет специального формального показателя. Сравнение передаётся лексическими компонентами *жан* (душа, человек – нечто живое) – *мал* (материальные блага – неживое). Как видим, абстрактное идёт в противовес с конкретным. «Совесть» в этих примерах выступает как норма. Отсутствие совести более конкретизировано. Данные примеры не имеют эквивалентов в русском языке.

Кроме фразеологизмов, которые присутствуют в обоих рассматриваемых языках, есть и такие, которые в силу исторических обстоятельств, национальных особенностей могли появиться только в определённой национальной среде. Они глубоко самобытны, индивидуальны и отражают специфику жизни народа. Так, выражение *Эл намусун кютмек* содержит в себе образное значение, тесно связанное с выполнением долга, как сохранения чести народа, нации. Например, «честь народа», «честь нации», «честь семьи». В них действуют коллективистские ценности. Если в вышеприведённых примерах проявляется позитивная ситуация, то в примере *Эл намусун кютмеген, Эл арада абургъа-сыйгъа етмеген* (букв.: «кто не выполнит свой долг перед отечеством, тот не будет уважаем, почитаем среди народа») прослеживаются отрицательные последствия невыполнения долга. Долг тесно смыкается с категорией «честь» и лексемой «уважение». Отметим, что выражение *Эл намус* в кумыкской фразеологии тождественно выражению *Эр намус* «мужской долг». К примеру, *Эр намусун кютмек* в значении «выполнить свой долг, с чистой совестью, как полагается». В выражении *Эрни эр оьлтюрмес эрни намус оьлтюрер* (букв.: «мужчину не мужчина убьёт,

мужчину совесть (долг) убьёт») помимо семьи «родовой принадлежности» выявляется важность роли выполнения высшего долга. Совесть приобретает образ «убийцы».

Безусловно, как для кумыка, так и для русского сохранение чести является долгом. Но образ специфичен. *Эл намус* обозначает признак множественности («всё: и семья, и родина, и нация»), в то время как в русском языке они разделяются полисемантическими отношениями между лексическими компонентами. Расхождения наблюдаются в лексическом значении *намус* – многомерное понятие, обширное, включающее в себя «честь, долг». Следует отметить тот факт, что такая параллель проводится, на наш взгляд, с целью типизации ситуации и наглядности такой аналогии. В качестве «долга» как «моральной обязанности» выступает «совесть» в следующих примерах *Эл намусун биринчи кют* (букв.: «первым делом выполни долг перед народом») в форме наставления; *Эл намусун кютгенлеге ат чыгъар*. В данных примерах выражение *Эл намусун* содержит образное значение, тесно связанное с выполнением «долга», как сохранение «чести» народа, нации. Отметим, что национально-культурная специфика ярко выражена в семантической организации этих примеров. Аналогичны примеры кайтагского диалекта кумыкского языка *Эл намусунг гутмасанг ерде алмас къавиринг* (букв.: «Если не выполнишь долг (намус) перед отечеством, на земле не будет тебе могилы»), *Эр намусун гутганни эл готерир авурун* (букв.: «Кто выполнит свой мужской долг, того возвысит отечество»), *Эл арага гирмаган эл намусун билмаган* (букв.: «Кто не находился среди народа, тот не знает и долга (намуса) перед ним»). Следует отметить, что данные паремии кумыкской наивной картины мира в силу исторических преобразований не функционируют в повседневной жизни представителей кумыкской лингвокультуры.

Раздел «къылыкъ/эден/намус как выражение концепта «совесть» в кумыкской наивной картине мира» иллюстрирует уникальность семантики лексемы *къылыкъ* в кумыкском языке. На первый взгляд, данная словоформа имеет общий корень с другим словом *къыл*, что в кумыкском языке означает струну – это нечто натягиваемое в музыкальном инструменте и издающее музыкальный тон, т.е. составная часть инструмента. Но в кумыкском языке, помимо этого значения, лексема *къыл* является лексическим и грамматическим омонимом и означает ещё также черту характера. Так как характер представляет совокупность всех психических, духовных свойств человека, обнаруживающихся в его поведении, то, следовательно, производная лексема *къылыкъ* представляет черту или свойство характера человека, которые тесно смыкаются с концептом «совесть». *Къылыкъсыз адам къылсыз къомуз йимик* или его лексический и структурный вариант *Къылыкъсыз – къыл-*

сыз хомуздай. Къомуз и *хомуз* в кумыкской наивной картине – это один и тот же музыкальный инструмент. В данном случае имеет место диалектное употребление лексем в кумыкском языке. *Къылыкъсыз адам* выступает в значении «безответственного, бессовестного» человека, в котором эта черта является обязательным компонентом как и наличие «совести». Ср.: *Намуссуз адам // къылыкъсыз адам, къылыгъы ёкъ адам*. В них *къылыкъ*, как и *намус*, является неотъемлемым свойством, без которого человек является неполноценным. Отсутствие «совести» мы прослеживаем и в примерах *Хырсызны къылыгъы ёкъ* (букв.: «у бескрайнего нет совести»); *эдепсизни эби ёкъ* (букв.: «у бессовестного края нет»); *эдепсизни эби болмас* (букв.: «у бессовестного края не будет»). В этих примерах особый категоричный план выражения сопровождается отрицательной формой будущего времени *болмас* – «не будет» и модальным словом *ёкъ*. Семантика слов *къылыкъ* и *эдеп*, как лексических компонентов «совести», не включает в себе такого явления в паремиях *Къызны къылыгъын къызлардан сора* (о хорошей девушке) (букв.: «о характере дочери спроси у подруг»), *Къызны яшысы – къылыгъындан* (о девушке, которой можно верить) (букв.: «хорошее в девушке в её характере»). *Къылыкъ* в данном случае не имеет ничего общего непосредственно с «совестью», этот компонент являет собой сам характер.

Значению «хорошо» противопоставляется значение «плохо» в паремиях с компонентом *эдеп* – в качестве характера. *Эдеби яманны тухумуна дамгъа* в значении «плохой характер человека лежит печатью на его тухуме, родственниках». Общая семантика заключается в «позоре» → плохой характер – позор, а хороший – хорошо. Например, *Эдеби ариеню тухумну эршилигин яшырар* (букв.: «красивый характер скроет недостатки (некрасивые стороны) тухума»). Сема «хороший» передаётся качественными прилагательными *арив* // «красивый», *эрши* // «некрасивый». Наличие или отсутствие совести в кумыкском языке передаётся грамматически аффиксом принадлежности и формой отрицания и в примере башлыкентского говора кумыкского языка *Эдепсизни эвин тапгунча элни эвин тапма тинч* (букв.: «Чем найти край (предел) бессовестного, легче найти его у всего народа»).

Следует отметить тот факт, что, помимо лексем *къылыкъ* и *эдеп*, как составляющих концепт «совесть», в кумыкском языке существовала и другая лексема – *къырыят*. Данная лексема, по сведениям некоторых представителей кумыкского народа, носила более выраженный отрицательный характер. Слово *къырыят* имело более ярко выраженную негативную окраску по сравнению с лексемами *къылыкъ*, *эдеп*. Ср.: *Къырыятсыз* – (об очень плохом, худшем во всех отношениях человеке) или же *Намусну къырыят/къыйраты ёкъ къаркъарасында*. Мы предполагаем, что эта лексема была самостоятельно существующей языковой

единицей или являлась словоформой другого слова и, в силу своей малоупотребительности в языке, вышла из употребления. Не исключаем и того, что это мог быть «языковой фокус» одного из диалектов кумыкского языка. В данной работе мы не подвергаем исследованию лексему *къырыят* и в связи с тем, что в ходе исследования языкового материала (паремий, фразеологизмов, словарей и источников) мы нигде не обнаружили употребления таковой лексемы.

Следующий раздел посвящен «стыду» как структурно-семантическому компоненту концепта «совесть». «Стыд» представляет основу концепта «совесть» и развивается на основе уважения по отношению к мнению других людей. Безнравственность поступков осознаётся не только под воздействием осуждения со стороны окружающих, но и самостоятельно в эмоциональной форме, поэтому «стыд» не только социальный ориентир, но и нравственный. В «стыде», как и в «угрызениях совести», выражается эмоциональный характер «совести».

Роль «стыда» в развитии человеческой культуры вообще и развития отдельной личности трудно переоценить. Так, например, в случаях *Не гёз булан къарайым (барайым) // не бет булан къарайым* (букв.: «с каким лицом показаться»), *Гёрюнме гёзюм ёкъ* (букв.: «смотреть глаза нет, стыдно в глаза смотреть, показаться на глаза»), *Гиши айтып эшитмесин* (букв.: «пусть не услышит от людей») их варианты в русском языке «Прятать глаза (взгляд)», «не знать куда глаза девать / деть», «с какими глазами явиться». Человек испытывает мучительные переживания «стыда». Символом внешнего проявления «стыда» являются глаза. «Стыд» ассоциируется с виной, неловкостью за совершённый аморальный поступок, порицаемый окружающими. Человек избегает смотреть кому-либо в лицо, глаза. Наиболее острое желание скрыться от стыда и смущения означает фразеологизм *Ерге гирердей болмакъ, Уялып ерге гирердей болмакъ* (букв.: «сгорать со стыда») / «Готов сквозь землю провалиться» или «Рад сквозь землю провалиться», «Хотел бы сквозь землю провалиться». Следует отметить, что первоначально это выражение звучало как клятвенная формула времён язычества. При заключении договора или обещании чего-либо произносили: «Провалиться мне сквозь землю!». Это означало, что клянувшийся при нарушении договора должен провалиться под землю. Здесь проводится оппозиция «верх-низ», где в качестве низа выступает «земля». В мировидении представителей кумыкского и русского лингвокультур нарушение этических норм связано с низом. «Земля» в данном случае символизирует факт наличия «стыда» как и в выражении «Язык не поворачивается / не повернулся (не повернётся)», характеризующем человека с высокими нравственными качествами. Наличие «стыда» проявляется чувством смущения. Отсутствие «стыда» наблюдается в примере «Нет стыда в глазах». В дан-

ном случае «стыд» выступает как проявление «совести» в силу того, что так говорят о бессовестном, бесстыжем человеке. В кумыкской языковой картине об отсутствии «стыда», как проявления «совести», говорит фразеологизм *Тюкюрсе де уялмажакъ* или же *Бетине тюкюрсе де уялмажакъ* (букв.: «не постыдится, если даже плюнуть»), *Уятсыз бет* («бесстыжее лицо»). Все эти фразеологизмы с ярко выраженной экспрессивной окраской. Совершенное отсутствие «стыда» содержат фразеологизмы *Уятсызны бири уятсыз*, *Намусу-уяты ёкъ* («букв.: стыда нет, совести-стыда нет»). Компоненты парного выражения *намусу-уяты* «совести-стыда» не тождественны. *Намус* «совесть» и *уят* «стыд» выступают как совершенно разные категории, которые в совокупности выражают одно значение – «отсутствие стыда» как структурно-семантического компонента концепта «совесть». Призыв к «стыду» как проявлению «совести» звучит в следующих фразеологических единицах «К стыду», «Колоть глаза». Данные выражения употребляются в случае недовольства своим или чужим поступком, поведением и т.д., которые сопровождаются упрёком, пристыжением.

Лицо как место локализации «совести» и «стыда» в кумыкской и русской лингвокультурной традиции выступает в следующих фразеологизмах *Бети къаралмакъ*, *бети къара болмакъ* в значении «придётся краснеть, покраснеть, постесняться, стесняться». Мы имеем дело с лексической деривацией. В кумыкском языке именной компонент *къаралмакъ* – «почернеть» (в значении большого стыда) образован путём стяжения словосочетания *къара болмакъ* – «быть чёрным». Как показывает пример, основой является форма *къара* – «чёрный», в которой преобладает факультативный признак душевного состояния, невербально представленный в языке. Отметим, что в кумыкском языке слово *къаралмакъ* означает «посинеть». Но почему именно лицо послужило местом локализации «стыда»? На наш взгляд, решающее значение для возникновения и закрепления подобных ассоциаций имел тот факт, что лицо – наиболее открытая и культурная часть человеческого тела, сообщающая полную информацию о характерологических свойствах человека и т.д. Кроме того, ведь лицо – это своего рода визитная карточка, орган, выделяющий человека из животного мира, существо, не имеющее лица, не имеет и не может иметь «стыда» – «совести» («На нём» лица нет) – *бети ёкъ* в значении отсутствия «совести» – лица. [Маремшаова 2002: 67]. Но лицо не является символической составляющей основой этого фразеологизма. В основу, скорее, лёг образ «цвета», как признак «совести». В кумыкском языке, как мы отметили выше, *къаралмакъ* означает «посинеть», а именная основа *къара* – «чёрный» – *бети къаралмакъ* значит «почерневшее лицо». Но почему же в основу выражения лёг ахроматический чёрный цвет. Вероятно, это связано с тем, что использование

названий цвета может идти по разным линиям, так как цветковые прилагательные позволяют создать сложный многоплановый образ. Так, «чёрный» цвет, являющийся отрицательно оценочным, как и все тёмные тона, приобрёл метафорическое значение мрачного, печального, тёмного. Он несёт в себе наибольшую семантическую нагрузку. Цветообозначение «чёрный» произошло от тюркского – *qara*. На основе номинативного значения цвет «чёрный» употребляется в переносном значении. В результате модификации это слово приобретает значение «стыда» – как проявления «совести». Это значение прилагательного и послужило основой для его переносного употребления в составе фразеологической единицы. Конкретизация семантики происходит под влиянием компонентов, в единстве с которыми образуется фразеологическое сочетание. Так, например, в сочетании с именем существительным оно приобретает значение «постесняться». Именно наличие у данного прилагательного такого значения позволило употребить его как символ «стыда». В кумыкском языке прилагательное «чёрный» указывает на противопоставление положительного и отрицательного, не вызывающего одобрения. Так, например, антонимические примеры *Бети ярыкъ болмакъ*, *Бет ярыкъ тапмакъ* в значении «краснеть не придётся, лицо будет светлым» (букв.: «светлое лицо»). Отрицательный компонент *къара болмакъ* противопоставляется положительному – *ярыкъ болмакъ*, *ярыкъ тапмакъ*, где *ярыкъ* – «светлый», т.е. «чёрному» противопоставляется «белое, светлое», нравственно чистое. Фразеологизмы различны не только по семантике, но и по компонентному составу. Ср.: *къара болмакъ* – «стать чёрным», *ярыкъ болмакъ* – «стать светлым». Признак *ярыкъ* – «светлый» восходит к прилагательному *акъ* – «белый», основное значение которого «свет», с помощью него у этого прилагательного образовалось два прямых значения: 1) светлый и 2) чистый, посредством служащих в качестве связи основного значения данного прилагательного с переносным, т.е. *акъ* – «светлый, белый». Как видим, признак «чистоты» может реализоваться и метафорами цвета. Так как чистота ассоциируется с положительными качествами, то признак «света» выражается как положительное свойство. (ср.: *таза намусу булан* «чистая совесть», *таза намуслу* «с чистой совестью»).

Аналогичен случай с примером *бети къызармакъ* – постесняться (букв.: «покрасневшее лицо, покраснеть»). Основное значение прилагательного, лёгшего в основу глагола, – это не обозначение цвета, а определённое выражение чувства «стыда». Ассоциация с красным цветом, вероятно, не случайна. Ср.: «Бросило в краску, вогнать / вгонять в краску», «кровь (краска) бросилась (кинулась, ударила) в лицо». Красный цвет отождествляется с краской или с кровью, имеющей красный цвет. Краска олицетворяет «стыд» и принимает свойство чего-то конкретного,

а не абстрактного посредством глаголов активного физического воздействия на объект (лицо, только оно может краснеть). Отметим, что кровь в данном случае не является символом жизненных сил или родства. «Стыд» предстаёт как осознание своего поведения или поступка как несоответствующего нормам морали. Подобное отрицательное эмоциональное состояние человека представляет собой реакцию на гласность поступка. Признак «вины, неловкости» передаётся сравнительными конструкциями *Бети бишген мишикдей* (букв.: «лицо как у обожжённой кошки»), *Чювюннюрдей къызармакъ* (букв.: «покраснеть, как свекла») – «Покраснеть как рак». В основу образа этих примеров легла зооморфная метафора, мотивирующая национальную специфику рассматриваемых языков. Обожжённое лицо кошки – отнюдь не приятное явление, скорее, отвратительное. Идёт параллель огонь – красный (цвет). Способность краснеть является необходимым условием нравственной ориентации личности. Эта способность подтверждает наличие действующей совести. Значение этих сравнительных оборотов мотивировано наличием конкретных образов, связанных с предметами и явлениями действительности. Однако значение каждого компонента в составе фразеологизма не сохраняется. Вероятно, подобные единицы, созданные на основе образных сравнений, наиболее ярко показывают самобытность и неповторимую оригинальность языка, что непосредственно связано с условиями жизни народа. Следовательно, не случайны и выборы образов. Эти фразеологизмы употребляются как в кумыкском, так и в русском языках, но не представляют собой языковых эквивалентов, хотя и совпадают по актуальному значению.

В разделе «Паремии и фразеологизмы с категорией «честь» «честь» выступает как знак, символ почтительного отношения и предстаёт как нечто ценное, индивидуальное, наделённое предметным значением. «Честь» можно иметь, отдавать, потерять. Например, «Честь кого-либо, своя честь». Случаи «потери чести» в основном характеризуют целомудрие и непорочность женщин. Тогда говорят, «Потерять честь». В кумыкской языковой картине *честь* ассоциируется с понятием авторитета. *Абурун гётермек* (букв.: «поднять авторитет»), *Абур къазанмакъ* (букв.: «завоевать авторитет»). Человеку в кумыкской и русской языковых картинах мира свойственно совершать как плохие, так и хорошие поступки, в результате которых человек получает уважение и признание со стороны социума. Кумыкскому *абур* соответствует существительное «авторитет», которое обозначает общепризнанное значение, влияние. Такое отношение, конечно же, можно завоевать не только поступками, но и поведением, соответствующим моральным нормам. «Честь» выражается лексемой «почёт» – *абур*. Указание на особый признак «уважение» выявляется в глагольном компоненте,

который имеет значение «поднять, высоко поднять». Ср.: *Абурун гётермек* - в значении «возвысить, повысить чей-л. авторитет; поднять авторитет» (букв.: «честь поднять»). «Возвысить, поднять» означает направление движения вверх. В кумыкской языковой картине признак высоты имеет положительные коннотации. Аналогичны фразеологические конструкции *Кёкге чюймек*, *Кёкге гётермек*, *Кёкге чыгъармакъ* в значении «превозносить до небес», в которых ясно выражен предмет, обозначенный наречной формой, к которому направлено действие вверх – *кёк* – «небо». Признаку чрезмерности действия (уважения) в кумыкском языке соответствует сочетание с наречным компонентом *артыкъ* – «чрезмерно». Например, *Артыкъ абурламакъ* (букв.: «сильно уважать, почитать») в значении «уделять особое внимание», т.е. чрезмерно превозносить. Если в вышеприведённых примерах действие выражается чрезмерно, превосходящий всякую меру, то во фразеологической единице *Гьюрмет этмек*, *Ёрукъ этмек* – «уважать, почитать кого-либо», на наш взгляд, это значение превосходства выражено менее ярко. Сама чрезмерность действия в кумыкской языковой картине не всегда означает положительную форму выражения, она может быть также и нежелательной (несправедливой). Форма *ёрукъ этмек* отождествляется с *намусом* - *намус этмек* (вар. *Ёл-ёрукъ этмек*, *ёлну-ёрукъну билмек*). Морально-этическая категория «чести» концептуализируется признаком естественного, должного действия (справедливого), согласно нравственным законам. Подобные фразеологические единицы в сопоставляемых языках употребляются и в соответствии с должностным положением, чином личности. Например, «Честь мундира (офицера)».

Фразеологизм *Абурлап-сыйлап къаршыламакъ* (букв.: «встречать с почётом, уважением») в значении «оказывать особое уважение» содержит в себе ритуал гостеприимства. Лексема «уважение» в кумыкском языке концептуализируется в парном сочетании *абурлап-сыйлап*, где лексемы *абур* и *сый* являются взаимодополняющими категориями «чести». Отметим также, что должным образом встречают человека, владеющего такими высокими морально-этическими качествами как честь, достоинство и о таком человеке в кумыкской языковой картине говорят *Абурлу адам* – «уважаемый человек», *абуру-сыйы бар адам* – «человек, имеющий честь, уважение». В данных примерах прослеживается позитивная сторона этики. В случае же с *Абурсуз адам* – «человек без чести» выявляется сема «отсутствия чести». Морфологическая особенность аффикса отрицания - *суз* в кумыкском языке обозначает лишение субъекта определённого качества – «чести».

«Честь» в кумыкском языке выражается лексемами *абур*, *гьюрмет*, *намус* в значении «потерять уважение» (букв.: спуститься из чести,

уважения). Данные фразеологические единицы представляют собой синонимические гнезда. *Абур, гьюрмет* выражают общее значение «чести, уважения». Существительное в кумыкском исходном падеже *абурдан, гьюрметден* имеет значение лишения, удаления и соответствует в русском языке существительному в родительном падеже с предлогом «из доверия (из чести)». Лексема «потерять» в русском языке имеет значение лишиться чего-то, утратить и переводится на кумыкский язык как *тас этмек, тюшюрмек*. Интересно то, что в кумыкском языке глагол *тюшюрмек* «обронить» может употребляться в том же значении, что и глагол «спускать».

Как видно, этот глагол в сопоставляемых языках имеет тождественное значение. В словаре Даля лексема «спускать» означает пустить сверху вниз, упасть. А лексема «потерять» – лишиться чего-то, обронить. В кумыкском словаре слово «потерять» означает *тас этмек, тюшюрмек* «обронить».

Таким образом, в кумыкском языке эти лексемы синонимичны, а в русском языке они имеют разное лексическое значение.

В русской языковой картине мира категория «честь» выступает проявлением концепта «совесть» в следующих фразеологизмах: «По чести (сказать)» в значении «сказать искренне, должным образом, по совести» или же «С честью (со спокойной совестью)» в том же значении. Ср. также выражение «Суд чести» – общественный суд, рассматриваемый закон о нравственности, роняющий достоинство, компрометирующий кого-либо (первоначально существовало в офицерской среде); «Дело чести» – дело совести. В данных выражениях категория «честь», как признак наличия «совести», представляет собой совокупность высших морально-этических принципов личности.

Помимо значения «уважения и почёта» у категории «честь» в кумыкском языке есть также противоположное значение, которое в русском языке выражается глаголами «унизить, оскорбить», обозначающими неуважительное отношение к окружающим, что противоречит моральным законам. Ср.: *Ерге урмакъ* – «унизить, оскорбить кого-л.»; *Ерге уруп сёйлемек* – «разговаривать унижительно, оскорбительно»; «Ни во что не ставить (букв.: «ударить о землю»». Происходит концептуализация значения действия *урмакъ* и процесса действия *уруп сёйлемек*. В обоих случаях имеет место признак «ударить», который контекстуально приобретает значение унижения, оскорбления. Интересно обратить внимание на этимологию слова «унизить». Основа слова имеет признак «низкий, низменный» – поверхностный признак. Здесь прослеживается связь данной лексемы с землёй – низменностью. С религиозной точки зрения всё, что связано с землёй, низменно. Следовательно, сравнение низких качеств или

поступков субъекта с землёй не случайно. Ср.: *высокий – низкий, земля – небо*. Если в предыдущих примерах высшее отождествляется с небом, то здесь низкое сравнивается с землёй. В данных случаях проявляется прямой объект – земля. Следует отметить, что «честь» в кумыкской языковой картине отождествляется с другой морально-этической категорией «достоинство», так как понятие унижения связано с «достоинством», а понятие оскорбления – с «честью».

Таким образом, «честь» как категория морали в сопоставляемых языках обязывает быть честным, морально чистым, сохранять, беречь и преумножать то, что заслуживает уважения. Недостойное же поведение ведёт к бесчестью, позору.

Обращает на себя внимание тот факт, что кумыкский народ, представляющий собой мощный этнический пласт, обладает определёнными традициями, обычаями, сопровождающимися соответствующими ритуалами. Как считает В.Н. Телия, любые ритуальные формы народной культуры являются одним из источников культурно-значимой сенции [Телия 1996а: 240]. Это ряд обязанностей, представляющих межличностные отношения индивидов: почёт и уважение к старшим, родителям, снисходительность по отношению к младшим. Немалая роль отводится культу невестки в дагестанской семье. Возможно, проведённые наблюдения за жизнью представителей многонационального Дагестана, нашедшие отражение в паремиях, свидетельствуют о своеобразном и уникальном менталитете всего дагестанского народа, у которого важное место отводится обычаям и традициям в становлении общественной, социальной и личной жизни каждого народа. Такие пословицы и поговорки употребляются и в настоящее время. В кумыкской семье обязанности старших братьев по отношению к младшим такие же, как и обязанности отца по отношению к детям. Например, *Ана айтгъанны этмеген, негетине этмеген, Уллу айтгъанны этмеген уллаймас, Уллу айтгъанны этмеген гъёкюнчлю болур, Уллу айтгъанны этмеген, мурадына этмеген* (букв.: «кто не слушал мать (старших), у того дела будут плохи»), *Уллуну гъюрметле, гиччини кьорала* (букв.: «старшего уважай (почитай), младшего лелей») или же другой вариант паремии *Уллугъа гъюрмет эт, гиччини аявла* (букв.: «старшего почитай, младшего береги»), *Рагъмусуз гиччини атар, уллуну сатар* («Бессовестный младшего выкинет, старшего продаст»). В вышеприведённых пословицах содержится значение «неисполнения желания, невыполнения намерения, разочарования, т.е. несостоятельности в случае «непослушания старших». Ведь, они, согласно кумыкской пословице *Уллулар очарны гюлюдюр* (букв.: «старшие (родители) – цветок (украшение) дома (семейного очага)»), являются украшением и достоянием семьи. У кумыкского народа как одного из представителей дагестанского менталитета ярко выражен

культ семьи, почитания старших. Принято считать, что дом, в котором есть взрослые (старшие), является *берекетным* (букв.: «благополучным, благоустроенным»).

Таким образом, критерий уважительного отношения и почитания выражается в антиномиях старший-младший, дети-родители, женщина-невестка.

В разделе «Художественный перевод как текст культуры» прослеживается реализация категорий «совесть», «честь», «стыд», являющихся одними из составляющих морально-этического концепта «совесть» *намус*, на материале художественных текстов кумыкской литературы и их аналогов на русском языке.

Верное понимание художественного текста, на наш взгляд, зависит от знания культуры и истории народа, на языке которого создавалось литературное произведение. Всякое сравнение, противопоставление имеют в своей логической основе один общий для альтернативных понятий признак, по которому они дифференцируются [Абдуллаев 2002: 60]. Например, «*Намусну тазалыгъы бары да байлыкълардан артыкъ*», - *дей мердешлилер* (З.Атаева). «Самое лучшее богатство, говорят мердешлинцы, - чистая совесть». В кумыкском тексте концепт «совесть» составляет оппозицию богатству. В русском же переводе они не являются взаимоисключающими. Неточность переводчика состоит в невнимательности к контекстуальному значению словосочетания *байлыкълардан артыкъ* - «дороже богатства». В русской языковой картине концепту «совесть» помимо свойства «чистоты», выраженного качественным прилагательным «чистая», присваивается и признак «духовная ценность». В кумыкском же варианте выражение «чистая совесть» имеет эквивалент *намусну тазалыгъы* → сущ. + притяж. сущ., а богатство выступает как «материальная ценность». В примере же *Таза юрекли ярлылар да, къара юрекли байлар да бир къалкъыны тюбюнде къыйышмайгъанны биле бусакъ да, амалыбыз ёкъ, чыдама тарыкъбыз* (З.Атаева). «Вот уж правильно мердешлинцы говорят: совесть и милосердие под одной крышей с богатством не уживаются...» проведена оппозиция «богатство – бедность» - *ярлылар да, байлар да*. Социальный статус личности выражен словосочетаниями *таза юрекли* «с чистым сердцем» и *къара юрекли* «с чёрным сердцем». Поэтому богатство как «материальная ценность» имеет здесь отрицательное значение. Следует отметить, что в данном случае определяется образное значение концепта, т.е. производное, вторичное, неосновное, функционирующее в слове наряду с предметно-понятийным значением и мотивированное через предметно-понятийное значение. Образное значение основывается на переносе значения, которое происходит на основе сходства, смежности, сравнения явлений и предметов действительности по природе, по форме, по характеру и т.д. [Гуревич 2005: 16]. Так, цветовая метафора с языковым выра-

жением относительных прилагательных в кумыкском языке и качественных прилагательных в русском отражает физическое состояние человека с выраженными моральными качествами, с общим значением наличия/отсутствия «совести».

Следует отметить, что в сопоставляемых языковых картинах лексемы «чистый//светлый» и «чёрный//тёмный» имеют сему не «основной тон цвета».

Многонациональный Дагестан отличается особым гостеприимством. Отсюда, вероятно, и выражение «дагестанское гостеприимство», которое сопровождается ритуальным поведением, независимо от социально-сословной принадлежности человека (гостя). Уважение проявляется в поведении и выражается в поведенческих актах – приветствиях, обращениях, характеристиках. Так, человек (гость) чести и почёта занимает подобающее место в гостях, т.е. его сажают на почётное место. Например, *Къонакъны абурлап – сыйлап, тёр якъда олтуртдулар* (З.Атаева). «Посадили его на почётное место». В данных примерах ритуал гостеприимства оперирует одним значением лексемы «честь» – «демонстрацией уважения, оказания почестей». «Честь» как «почесть» связана с наличием определённого места. Почётным местом является центральное место в комнате, которое имеет языковое выражение *тёр якъда*. Простому осложнённому предложению в кумыкском языке соответствует простое, не осложнённое предложение в русском. Так как выражение *тёр якъда* в своём основном значении не содержит признак «уважения и почестей», деепричастие *абурлап – сыйлап* «уважая / оказав уважение» обозначает способ совершения действия, выраженного парным наречием. Данное деепричастие не нашло отражения в русском варианте, потому что в кумыкском языке переход глаголов в наречия наблюдается реже, чем в русском. Деепричастие *абурлап – сыйлап* в кумыкском контексте опущено и переведено сочетанием относительного прилагательного с существительным «почётное место».

Понятие «стыда» связано и с наличием контекстуальной оппозиции, где данная категория представляет собой обязательное условие существования «совести». Например: *Шо гъакъда эсгерме айып тюзюлмю, атам. Мен илыгъаман...* (З.Атаева). «Не надо об этом говорить! Стыдно! Гадко!» или же *Мен озьюм озьюмден илыкъдым ва тёнгини ягъындан тез тайып, вокзалгъа багъып ёлумну давам этдим* (К.Абуков). «Мне стало горько и стыдно...». В этих примерах «стыд» выступает как индивидуальное чувство, как осознание моральной ответственности за свои действия, как «внутренний регулятор». Глаголы *илыгъаман...*, *илыкъдым* соответствуют оппозиции «стыдно – гадко», «горько – стыдно» с другой частеречной принадлежностью, т.е. наречиям, образованным от качественных прилагательных со значением отрицательного физиологического состояния. В примере *Бу мени бирдагъы бир осаллыгъым* (букв.:

«это ещё одна моя слабость»)) (К.Абуков). «Мне стало очень стыдно» категория «стыд» ассоциируется со «слабостью» – *осаллык* в значении «качество» человека. Такое свойство является человеческим недостатком, т.е. отрицательным явлением. Кумыкскому числительному, употреблённому в роли усилительной частицы, *бирдагъы бир* с нейтральным оттенком значения соответствует русское выражение «очень стыдно» со значением усилительной степени действия. Наличие у категории *стыд* признака «состояния» наблюдается в нижеприведённом примере *Гъали мен Марьямдан уяламан, ол мени гъеч затгъа айыпламаса да, алдын этген осаллыгъым саялы гъали озюм-озюмню такъсырлайман* (букв.: «Мне стыдно теперь перед Марьям, несмотря на то, что она меня ни в чём не упрекает, за былую слабость я сам себя упрекаю») (К.Абуков). «Мне было больно и стыдно признаться ей в своём малодушии». Как видим, герой произведения переживает по поводу своего поступка, чувствуются «угрызения совести», которые причиняют ему душевную боль. А боль, согласно словарной статье В.И. Даля, рождает духовные страдания, томление. Вероятно, поэтому переводчик привёл оппозицию «больно – стыдно». «Стыд» со значением «места» в данном примере *Озюмню де, Марьямны да уьстюбюз-боубузгъа къаран, бугюн ерге гирердей болдум* (К.Абуков) (букв.: «посмотрев на себя и Марьям, я готов был сквозь землю провалиться от стыда»), выраженный фразеологическим сочетанием *ерге гирердей болдум* – «готов сквозь землю провалиться», соответствует русскому «Меня жгли стыд и ненависть». Здесь «стыд» выступает как «внутренний судья, контролёр». Человек может быть готовым провалиться сквозь землю после совершения какого-либо порицаемого, постыдного поступка, в результате чего угрызения совести приводят его к критическому отношению, а порой и ненависти к себе. В кумыкском варианте «стыд» как «состояние» фокусирует со значением «места», а в русском переводе «стыду» присваивается признак «живого существа», которое может жечь. Отметим также, что представленный фразеологизм свидетельствует о том, что симптомы «стыда» в кумыкском языке связаны с обращением вниз, с погружением в землю. Категория «стыд» в этом контексте приобретает и значение признания вины, которое передаётся ощущением, что он сделал что-то плохое. Ведь, если бы он тогда не оставил Марьям, она не выглядела бы сейчас так плохо. На наш взгляд, «стыд» звучит в самом названии произведения автора «Я виноват, Марьям». Ср.: «Мне стыдно, Марьям» *Мен гунагълыман, Марьям*, в которых «стыд» предстаёт как грех, признание своей вины. Грех в данном выражении для сознания автора является результатом бессознательного нарушения этических норм, а не религиозных заповедей и предписаний.

Таким образом, прозаическое произведение отражает реалии быта, морально-этические установления, о которых нет достоверной инфор-

мации в текстах иных жанров. Категория «стыд», обусловленная приличиями, обычаями и нравственными нормами, может иметь разные проявления в зависимости от глубины переживаний. Субъектом же «стыда» как компонента «совести» является человек со всеми присущими ему чертами, составляющими саму природу «совести» – нравственного мира человека, его особенностей и индивидуальных черт.

Раздел «Морально-этическая оценка концепта «совесть» в сфере дагестанского менталитета» посвящён исследованию наивной картины рядовых носителей языка на основе экспериментального анкетирования, проведённого в 2006 году. Суть его заключалась в том, чтобы информанты (представители русской и кумыкской национальностей в возрасте от 15 до 75 лет) дали своё представление (оценку) приведённым в таблице словам-определениям. Все представленные в таблице слова-категории связаны с эмоционально-чувственным аспектом человеческой деятельности.

Следует отметить, что характеристика определений происходит на основании имеющегося у субъекта опыта, который, накапливаясь через эмоционально-чувственные восприятия, проходит рациональное осмысление и трансформируется в знание о системе представлений. Морально-этическое представление информантов возникает как объективное качество человеческих взаимодействий, постепенно осознаётся и констатируется в виде соответствующих ценностных эквивалентов. На основе этих конкретных установлений по мере развития способности к абстрактному мышлению возникают обобщённые ценностные понятия.

По результатам экспериментального исследования о нравственных составляющих внутреннего мира человека выявляется следующая закономерность: о словах-категориях (*совесть, стыд, честь, долг, достоинство, обязанность*), которые имеют позитивную оценку в обществе, информанты имеют более разнообразное представление, чем о словесных категориях «позор», вызывающее отрицательную оценку, представление более однообразно, стереотипно. Слово-категория «позор» с негативной оценкой членил континуум воспринимаемой картины мира на меньшие отрезки, т.е. более чётко. Морально-этических представлений и ассоциаций с таким словом меньше, чем с более широкими по семантике словами-категориями позитивной оценки.

В ходе лингвистического эксперимента мы также выявили, что в дагестанской языковой среде, где функционирует кумыкский язык как родной и русский язык – как язык межнационального общения, и билингв и «дагестанский русский» не проводят чёткой границы в выражении и проявлении приведенных этических категорий.

В заключении обобщаются выводы исследования морально-этического концепта «совесть» в кумыкской и русской языковых картинах мира.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях автора:

Статья в журнале, рекомендованном ВАК РФ

1. Концепт «совесть» в паремиологическом и фразеологическом фондах языка как источник изучения менталитета народа (на материале русского и кумыкского языков) // Вопросы филологии. № 5. Москва, 2006. С. 43-47.

Статьи, опубликованные в других изданиях

2. Анализ реализации концепта «совесть» в кумыкском языке сопоставительно с русским // Вопросы дагестанских языков и литературы. Вып. IV. Махачкала: ДГПУ, 2005. С. 146-152.

3. Анализ реализации категории «стыд» как компонента концепта «совесть» в кумыкском языке в сопоставлении с русским // Вопросы дагестанских языков и литературы. Вып. IV. Махачкала: ДГПУ, 2005. С. 155-157.

4. Паремии как форма отражения нравственного опыта народа // Вопросы тюркологии. № 1. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2006. С. 159-163.

5. Фразеология как отражение национальной специфики языка // Вопросы тюркологии. № 1. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2006. С. 163-166.

6. Паремиологический и фразеологический фонды языка как источник изучения менталитета народа. // Вопросы лингвокультурологии и этноментальности. Выпуск 1. Сборник статей. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2006. С. 121-136.

7. Языковая картина мира как отражение менталитета народа // Проблемы общего и дагестанского языкознания. Вып. V. Махачкала: ДНЦ РАН, 2007. С. 313-317.

8. Паремии и фразеологизмы с компонентом *честь* как отражение менталитета народа // Вопросы лингвокультурологии и этноментальности. Выпуск 2. Сборник статей. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2007. С. 129-145.

9. Национальная специфика и культурные универсалии фразеологизмов и паремий с концептом «совесть» (лингвокультурологическая характеристика) // Мат. Всеросс. научн.-практ. конф. «Русский язык в Дагестане: проблемы межкультурной коммуникации» (11-12 декабря). Махачкала, 2007. С. 42-52.

Формат 60x84 1/16. Гарнитура «Таймс». Бумага офсетная.
Тир. 100 экз. Размножено ПБОЮЛ «Зулумханова».
Махачкала, ул.М.Гаджиева, 34.

102